

بررسی مسأله شفاعت و منطق فهم آن در اندیشه و آراء تفسیری جارالله زمخشری و

امین الاسلام طبرسی

سید محمد تقی موسوی کراماتی^۱

محمد تقی دیاری بیدگلی^۲

چکیده

مقوله شفاعت از مسائل مهم قرآنی است که از دیرزمان درباره آن گفتگوهای جدی و چالشی و در عین حال متفاوت و گاه متناقض در جریان بوده است. زمخشری و طبرسی به عنوان دو چهره درخشان و صاحب سبک در عالم تفسیر، هر یک متناسب با گرایش‌های مکتبی، خوانشی متفاوت از شفاعت به دست داده‌اند. نوشتار حاضر با نگرشی توصیفی تحلیلی دیدگاه زمخشری و رهیافت تفسیری وی را از نظرگاه طبرسی نقد و بررسی کرده است. در بخش نخست چگونگی تفسیر و دریافت معنایی خاص از تفسیر آیات مربوط به مفهوم شفاعت توسط زمخشری و تطبیق آن با نوع نگرش و ورود طبرسی به این طیف از آیات انجام گرفته است. در بخش دوم مبانی که زمخشری با انکاء به اندوخته‌های جریان معتزله از مفهوم شفاعت به دست می‌دهد بر اساس نگاه تفسیری طبرسی نقد گردیده است. در پایان با بررسی روش تفسیری هر یک از این دو مفسر در حوزه قواعد و منابع تفسیری روشن گردیده است که طبرسی در نیل به مقاصد کلام الهی مسیری مطمئن‌تر از زمخشری را با توجه به استفاده از منابع تفسیری بیشتر همچون قرآن، روایت و عقل و بهره‌مندی از قواعد تفسیری کامل‌تر، مانند توجه به کاربرد کلمات در زمان نزول و قرائن و مبنا بودن علم و علمی، طی کرده است.

واژه‌های کلیدی: زمخشری، طبرسی، شفاعت، مبانی، وعید، گناهان کبیره، قتل مومن.

۱. استادیار گروه آموزشی هیأت دانشنگاه فرهنگیان، تهران، ایران / mt.mosavi@cfu.ac.ir

۲. استاد دانشگاه قم / mtdiari@yahoo.com

در منظومه باورهای اسلامی، شفاعت از جایگاه ویژه و ممتازی برخوردار است، اما با این حال در گذر تاریخ برداشت‌های متفاوتی از آن پدید آمده است. علامه طبرسی درباره شفاعت اظهار می‌دارد که این موضوع یک امر مسلم و قطعی و اجماعی میان مسلمانان است که هیچ تردیدی در اطراف آن وجود ندارد؛ هر چند که درباره کیفیت آن میان مسلمانان اختلاف نظر هست، اما در اصل آن اختلافی نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۲۳). با وجود این، در گذر تاریخ، پرسش‌های برآمده از این مسأله، رویکردهای متفاوتی را پدید آورده است. از جمله، نوع و چگونگی شفاعت است؛ چه کسانی بهره‌مند از شفاعت می‌شوند؟ شفاعت در ضرر و زیان و عذاب کاربرد دارد یا در پاداش و اجر و ثواب به کمک می‌آید؟ آیا هر مجرمی شایستگی برخورداری از شفاعت را دارا است؟ یا تنها افرادی خاص استحقاق شفاعت می‌یابند؟

نوشتار حاضر بر آن است تا پاسخ پرسش‌هایی که آمد از نظرگاه دو مفسر جریان ساز تاریخ تفسیر، یعنی زمخشری و طبرسی که هر یک در طیف فکری خاص کلامی می‌گنجند، بررسی کند.

نخستین بار در تاریخ کلام، جریان فکری معتزله، رویکردی متفاوت در خوانش مسأله شفاعت برگزید و کوشید بنابر مبانی کلامی خود معنایی نو از شفاعت عرضه کند که مطابق معنای برآمده از آن، شفاعت سایه‌اش را فقط بر سر بهشتیان می‌گستراند. قرن‌ها بعد ابن تیمیه نیز، شفیعیانی جز خدا را انکار کرد و در نتیجه درخواست شفاعت از غیر خدا را گونه‌ای از شرک انگاشت (ابن تیمیه، ۱۴۲۶، ۱: ۴۱۳). آخرین بخش از این تحولات فکری در اندیشه‌های رشید رضا رخ نمود؛ او برخلاف همه جریان‌هایی که پیش از این تنها یک بخش از مسأله شفاعت را انکار می‌کردند، وجود شفاعت را از اصل منکر گردید (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳: ۲۶۷، ۶: ۴۳).

شایان ذکر است درباره شفاعت کتاب و مقالات متعددی به نگارش در آمده است که اشاره به همه آنها مجال گسترده‌تری می‌طلبد از این رو به اختصار به چند نمونه اشاره می‌شود. کتاب «شفاعت جلوه برتر رحمت» که برگرفته از آثار آیت الله جوادی آملی است، در چند بخش ابعاد گوناگون مسأله شفاعت را در قرآن و روایت بررسی نموده است. «الشفاعه فی الكتاب و السنه» اثر آیت الله سبحانی نیز با رویکرد کلامی پاسخگوی مسائل حول محور شفاعت است. «شفاعت چرا و چگونه» نوشته سید غلامرضا حسینی نیز کوشیده تا به اشکالات ابن تیمیه و وهابیت پاسخ گوید. مقالاتی



نیز در این زمینه به نگارش در آمده که به چند مورد از آن اشاره می‌شود. مقاله «بررسی تطبیقی شفاعت از منظر حکمت متعالیه، اشاعره و معتزله» اثر مرتضی بیات و دو همکارش که بر اساس بررسی آراء ملاصدرا، فخر رازی و قاضی عبد الجبار معتزلی سامان یافته است؛ مقاله «بررسی آیات شفاعت از دیدگاه فریقین» اثر سید فیاض حسین رضوی که به بررسی دیدگاه معتزله و تفاوت آن با سایر فرق اسلامی روی آورده است و مقاله «مقایسه دیدگاه عبدالجبار معتزلی و فخر رازی در باره شفاعت و بررسی و نقد آنها بر اساس روایات» نوشته پروین نبیان و زهرا حمزه زاده که از منظر منابع روایی کوشیده تا آراء این دو چهره نامدار دانش کلام را ارزیابی کند. اما در خصوص موضوع پژوهش حاضر، اثر مستقلی یافت نشد.

۱. معناشناسی شفاعت

شفاعت از ماده شفع به معنای ضمیمه کردن چیزی به چیزی که به هم شبیه‌اند (راغب، ۱۴۱۲: ۴۵۸) و بر قرابت دو چیز دلالت دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۲۰۱) و در برابر وتر و فرد به کار می‌رود (همان). «شفعه» در خانه به معنای شراکت در خانه است؛ زیرا شریک مالش را با دیگری ضمیمه می‌کند و وجه تسمیه آن در معنای اصطلاحی شفاعت نیز از آن رو است که شفاعتگر آبرویش را ضمیمه شفاعت شده می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۲۲). برخی نیز چنین می‌دانند که شافع فرد شفاعت شده را یاری می‌کند (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۳: ۲۰۱). زمخشری نظر خاصی در خصوص معنای لغوی به دست نداده است و صرفاً آن را به ترفیع درجه و زیادت در فضل معنا کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۲۹۹، ۴: ۶۵۵). مطابق با معنای لغوی که آمد تعریف اصطلاحی که می‌تواند جامع تعریفی باشد که طبرسی و زمخشری با وجود اختلاف نظر در مفهوم آن به دست داده‌اند، چنین است: حقیقت شفاعت قرار گرفتن موجودی قوی‌تر و برتر در کنار موجود ضعیف‌تر و کمک کردن به او برای پیمودن مراتب کمال است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹، ۶: ۵۲۰).

۲. کارکرد شفاعت از دیدگاه زمخشری و طبرسی

درباره کارکرد شفاعت سه احتمال وجود دارد: ۱. رفع و اسقاط ضرر و برداشتن عذاب گناه‌کاران؛ ۲. ترفیع درجه و جلب منفعت و ثواب بیشتر برای نیکوکاران؛ ۳. هم دفع ضرر و هم جلب منفعت (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۱: ۱۵۰). در ادامه، دیدگاه زمخشری و طبرسی در این باره بررسی می‌شود:

۲-۱. دیدگاه زمخشری

معتزله در برابر این مساله دو نظر برگزیده‌اند. معتزله بغداد بر عدم عفو قائلند، اما معتزله بصره چنین عفوی را روا می‌دارند (ر.ک: سبحانی، ۱۳۹۰، ۴: ۱۶۹). علامه طبرسی در بیان مساله شفاعت از گونه خاص تفکر معتزله در این باره خبر داده که آنان شفاعت را فقط به بهشتیان اختصاص می‌دهند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۲۳). زمخشری با اندیشه معتزلیان بغداد هم‌نظر است. او تاکید می‌کند که شفاعت به معنای ترفیع درجه و زیادت در فضل است و جزاین نمی‌تواند باشد: «و لأن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل، و أهل التفضل و زيادته إنما هم أهل الثواب، بدليل قوله تعالى: وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ» (نساء: ۱۷۳؛ نور: ۳۸؛ فاطر: ۳۰؛ شوری: ۲۶) (زمخشری، ۱۴۰۷، ۴: ۱۵۸).

۲-۲. دیدگاه طبرسی

با بررسی نظر طبرسی روشن می‌شود که او به دیدگاه اول (دفع مضار و اسقاط عقاب از مؤمنان مرتکب کبائر) قائل است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۲۳)، و کارکرد شفاعت در ترفیع درجه و زیادت پاداش اهل بهشت را نپذیرفته است؛ زیرا هیچ اشاره‌ای به آن در مجموع بحث‌های وی دیده نمی‌شود، اما طبرسی دلیل آن را ذکر نمی‌کند؛ هرچند متکلمان در آثار کلامی خود به آن چنین پاسخ داده‌اند که لازمه پذیرش چنین باوری از شفاعت آن است که ما شفیع پیامبر باشیم؛ زیرا با درودی که بر پیامبر می‌فرستیم افزایش درجه پیامبر را درخواست می‌کنیم؛ حال آنکه هیچ مسلمانی چنین باوری ندارد (سیدمرتضی، ۱۴۰۵، ۱: ۱۵۰؛ حلی، ۱۴۱۳، ۱: ۴۱۶). در بدایت امر، طبرسی، باور معتزله را با استفاده از گزارش‌های روایی رد می‌کند؛ چرا که در منطق فهم دینی او، آنچه می‌تواند در این منازعات تفسیری فهم قرآنی را به سرانجام رساند، بهره‌مندی از گزاره‌های روشن روایی است؛ آنچنان که حضرت علی نیز ابن عباس را در گفتگوی با خوارج از صرف استناد به گزاره‌های قرآنی بر حذر داشت؛ چه اینکه فضای کلی دلالت‌های قرآنی بعضاً به گونه‌ای است که به فرد این امکان را می‌دهد که یک پایان باز برای برخی از گزاره‌ها قائل گردد؛ آنچنان که امام علی می‌فرماید: «تقول و يقولون». از همین رو اکتفا به این حیطه بی پایان، هر بحثی را بی‌آنکه به نتیجه مشخصی برساند نافرجام و می‌نهد، لذا امام علی به ابن عباس توصیه می‌کند در مناظره‌اش از سنت وام گیرد که گریزی از حکم نهایی در آن نیست (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق: ۴۶۵).

طبرسی
سال سی و سوم، شماره صد و بیست و دو

ایشان وجود شفاعت را با استناد به روایت «إِنَّمَا شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنَ أُمَّتِي» ثابت می‌کند و اظهار می‌دارد که روایت مذکور مورد قبول همگان (امامیه و اهل سنت) است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۲۳). بررسی این مسأله نیز نشان می‌دهد حدیثی که آمد نزد محدثان فریقین از جایگاه قابل قبولی برخوردار است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳: ۵۷۴؛ همو، ۱۳۶۲، ۲: ۳۵۵؛ احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ۲۰: ۴۳۹؛ ابن ماجه، ۵: ۶۸۰؛ ابی داوود، ۱۴۲۰ق، ۴: ۲۰۲۴؛ ترمذی، ۱۴۱۹، ۴: ۳۴۶).

طبرسی به دو روایت دیگر از معتبرترین منابع حدیثی اهل سنت استناد می‌کند تا نشان دهد مسأله شفاعت تاچه پایه از اعتبار نزد فریقین برخوردار است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۹۱۱). بخاری در صحیح از انس بن مالک از پیغمبر ﷺ روایت کرده که: در قیامت حضرتش به مردمی گناهکار برخورد می‌کند و از آنها شفاعت می‌نماید و آنان به شفاعت وی از جهنم بیرون آمده به بهشت می‌روند و بهشتیان ایشان را دوزخیان نامند (بخاری، ۱۴۱۰، ۱۰: ۱۸۴). ابو سعید خدری از حضرت روایت می‌کند که عده‌ای با گوشت‌های بریان از جهنم بیرون شوند در نهری به نام نهر حیات فرو روند و گوشت تازه بر بدنشان روید (بخاری، ۱۴۱۰، ۱: ۲۷؛ مسلم، ۱۴۱۲، ۱: ۱۷۰). طبرسی ذیل این روایت می‌گوید از این نوع روایات بی‌شمار است که بر بخشش گناه کبیره دلالتی واضح و روشن دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۲: ۹۱۱).

۳. بررسی ادله زمخشری و طبرسی

زمخشری و طبرسی هر یک در اثبات دیدگاه خود ادله‌ای اقامه کرده‌اند:

۳-۱. ادله زمخشری

بخشی از ادله‌ای که زمخشری بر پایه آن، تفسیر خاصش را از شفاعت به دست می‌دهد با یک رویکرد اثباتی، و برخی با رویکرد تبیینی انجام گرفته و می‌کوشد بر پایه استدلالی که در این باره تنظیم می‌کند به معنای شفاعت در گفتمان دینی برسد.

۳-۱-۱. ادله اثباتی

زمخشری در این نوع دلیل، دلالت معنایی آیه را اثباتگر برداشت اعتزالی از مفهوم شفاعت می‌داند.

(۱) او گوید از آنجا که خواست اولیای الهی خواست خدا است و اراده آنها تابع اراده الهی است، بدین روی آنان نمی‌خواهند جز آنچه را خدا خواهد، و چون خداوند ظالمان را دوست ندارد پس اولیای الهی نیز آنان را دوست ندارند، و چون آنان را دوست ندارند پس شفیع آنها هم نمی‌شوند. خداوند در این باره چنین گفته است: ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ

فَضْلِهِ ﴿نساء: ۱۷۳﴾، پس شفاعت برای زیادتِ اجر و ثواب است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۴: ۱۵۸).

۲) زمخشری با استناد به آیه ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (بقره: ۴۸) نیز وجود شفاعت را انکار می‌کند. او هر چند می‌پذیرد که آیه درباره یهود است اما با تکیه بر کلمه «نفس»، معنایی عام از آن برداشت می‌کند تا از این طریق گناهکاران نیز در وسعت معنای آن بگنجد (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۱۳۶).

۲-۱-۳. دلیل تبیینی

منظور از ادله تبیینی ادله‌ای است که زمخشری در مقام پاسخ به اشکالاتی برآمده که در ضمن گفتار یا اطراف آیه با برداشت وی از مفهوم شفاعت هم آوا و هم سخن نیست. زمخشری آیه ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ۱۰۶-۱۰۷) را به جاودانگی دوزخیان در آتش معنا می‌کند؛ اما آنچه باعث شده تا بحث‌های دراز دامنی حول محور این بخش از کلام الهی پدید آید؛ وجود استثناء در ادامه آن است که می‌تواند افق معنایی متفاوتی باز گشاید. زمخشری در توضیح این فقره از آیه، حضور استثناء را نافی معنای جاودانگی در دوزخ نمی‌شناسد؛ چرا که «مستثنا منه» را عذاب از طریق آتش می‌داند و آن را چنین معنا می‌کند که عذاب الهی فقط با آتش نیست بلکه با سایر امور همچون زمهریر است (زمخشری، ۱۴۰۷، ۲: ۴۳۰).

علامه طباطبایی در نقد نظر زمخشری، اموری را برمی‌شمرد: ۱. موجب برهم خوردن وحدت سیاق آیه است؛ ۲. بر طبق این نظر، در بخش اول آیه «الا» به معنای «سیوی» و در بخش دوم در معنای استثناء ظاهر شده است؛ ۳. هیچ فایده‌ای بر استثنای نعمت‌های بهشتی مترتب نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱۱: ۳۰-۳۱).

۲-۳. ادله طبرسی

طبرسی نیز بر پایه استدلال عقلی و ادبی و روایی می‌کوشد معنای دقیق شفاعت مطابق با اراده خداوند از گزاره‌های قرآنی را ارائه دهد. گفتنی است که رویکرد طبرسی عمدتاً تبیینی است و ناظر به نوع قرائت اعتزالی از مفهوم شفاعت سامان یافته است.

۱) وی در بیان مفهوم شفاعت می‌گوید شفاعت در جلوگیری از عذاب به صحنه می‌آید و برای مجرمانی است که گناهانشان به حدی است که شایستگی برخورداری از شفاعت را از دست نداده‌اند (۱۳۷۲، ۱: ۲۲۳). طبرسی درباره آیه ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ

أَنْصَارٍ ﴿﴾ با بیان تفاوت نوع نصرت با چگونگی عمل شفاعت، تعارض آیه با شفاعت را رد می‌کند. آنچه موجب شده تا زرخشوری و دیگر معتزلیان در برداشت آیه دچار خطا گردند عدم توجه به نحوه تحقق عملی نصرت با شفاعت است. هر چند که شفاعت نیز گونه‌ای خاص از یاری کردن است اما نحوه انجام آن با چگونگی نصرت یکسان نیست. علامه طبرسی گوید عمل نصرت در جایی محقق می‌شود که با قهر و غلبه انجام گیرد؛ به بیانی دیگر قهر و غلبه بستر ظهور نصرت است، اما شفاعت بر خلاف نصرت، عرصه ظهورش با خشوع و خضوع واقع می‌شود. بنابراین هرچند هر دو عمل از خاستگاهی مشترک برخاسته‌اند، اما بنابر جهت متفاوتی که در بروز و ظهور عمل خود دارند هر یک را در واحدی جداگانه از معنایی خاص و متمایز قرار می‌دهد به گونه‌ای که اجازه کاربرد مترادف‌آمیز به این دو معنا نمی‌دهد (۱۳۷۲، ۲: ۹۱۱، ۵: ۲۳۷).

۲) علامه طبرسی در تفسیر آیه ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ (بقره: ۴۸) ضمن تاکید بر اینکه خطاب آیه به یهود است و مفسران در این باره اتفاق نظر دارند؛ هر چند می‌پذیرد که بیان آیه در این باره به صورت کلی ذکر شده، اما چون اصل شفاعت یک امر قطعی میان مسلمانان است این آیه را نمی‌توان در شکل کلی آن حمل کرد، بنابراین آیه مطابق با سیاقی که در آن صورتبندی شده بر معنای نفی شفاعت جزئی که معطوف به یهود است برداشت می‌شود (۱۳۷۲، ۱: ۲۲۳).

شایان ذکر است برخی مفسران معنایی از آیه به دست داده‌اند که ضمن حفظ کلیت معنایی آن، با خوانش معهود نیز همسو است. به طور نمونه قرطبی کلیت نفی شفاعت را نه در هر نفس عاصی بلکه در هر نفس کافری ترجمه می‌کند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱: ۳۷۹) و شاهد این معنا را در آیه ذیل جسته است: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (یوسف: ۸۷).

۳) طبرسی ذیل آیات ۱۰۶-۱۰۷ سوره هود: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ* خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ اشقیاء را علاوه بر کافران، شامل مومنان گنهکار نیز می‌داند و مراد از استثناء را همان مومنان گناهکاری می‌داند که به موجب کردار مجرمانه‌شان زمانی چند در دوزخ بوده‌اند و پس از آن به بهشت درآمده‌اند. با این تفسیر، استثنای برای بهشت نیز در آیه بعد، یعنی: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْدُودٍ﴾ روشن می‌شود؛ چرا که روی معنا به آن بهشتیانی بازمی‌گردد که پیش از آن در دوزخ بوده‌اند. او در تحکیم این تفسیر، شواهدی از ادبیات قرآنی و همچنین دستگاه زبانی عرب برای کاربرد لفظ «ما» در موضع «من»

می‌آورد؛ چنان‌که استعمال کلمه «شقیّ» بر کسی که بهشتی شده نیز، به اعتبار حالت اولیه اوست که اهل جهنم بود (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵: ۲۹۸).

آنچه این پاسخ را تقویت می‌کند گزارش‌های روایی است که طبرسی ذکر کرده است. از ابن عباس روایت شده است: اهل شقاوت در اینجا کسانی هستند که کافر در آنها وجود ندارد بلکه اینان مردمی هستند از اهل توحید که در اثر گناهان‌شان به دوزخ می‌روند و سپس با تفضل الهی از دوزخ بیرون آمده به بهشت می‌روند، و از این رو در حالی که به دوزخ می‌روند از اشقیاء هستند و هنگامی که به بهشت می‌روند از سعداء محسوب می‌گردند. قتاده نیز گفته: خدا خود می‌داند با آنها چگونه رفتار کند همین قدر ما می‌دانیم که گروهی در اثر گناهان‌شان دچار آتش می‌شوند و آن گاه خدای تعالی به رحمت خویش آنان را به بهشت می‌برد. و همین‌ها هستند که شفاعت شامل حالشان می‌شود. انس بن مالک نیز از رسول خدا ﷺ روایت کرده که در قیامت گروهی از دوزخ نجات می‌یابند و بیرون می‌آیند (همان: ۲۹۸-۲۹۹).

در تفسیری که علامه طبرسی به دست می‌دهد، مساله شفاعت طبق خوانش غیر معتزلی آن ثابت می‌شود؛ چرا که در این بیان، مفهوم استثناء از جاودانگی عذاب اخروی و خلود در بهشت با وجود جابه‌جایی گروهی از دوزخیان، معنا شده است. (۴) علامه طبرسی با استدلال به آیه ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ، وَ لَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ (شعراء: ۱۰۱) وجود شفاعت را ثابت می‌کند؛ زیرا حسرتی که کفار از نبود شفیع می‌برند بر حضور شفاعت میان گناهکاران دلالت دارد؛ چرا که در صورتی این حسرت منطقی می‌نماید که اصل شفاعت در برابر آنان جریان داشته باشد تا در پرتو آن به نجاتی برسند، حال اگر شفاعت در معنایی که معتزله اراده کرده‌اند جاری باشد حضورش میان مجرمان حس نمی‌شود تا کار به حسرت برسد (طبرسی، ۱: ۲۲۴).

روایتی که ذیل این آیه گزارش شده نیز همین معنا را تایید می‌کند. جابر بن عبد الله انصاری از پیامبر خدا روایت کرده است که: شخص در بهشت است و از حال دوستش که در جهنم است، سؤال می‌کند. خداوند می‌فرماید: دوستش را به بهشت ببرید. آن گاه کسانی که در جهنم می‌مانند می‌گویند: ما را شفاعت کننده‌ای و خویشاوند مهربانی نیست (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۳۰۶). عیاشی نیز از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمود: به خدا، شیعیان خود را شفاعت می‌کنیم، به خدا شیعیان خود را شفاعت می‌کنیم، تا آنجا که مردم می‌گویند: ما را شفاعت کننده‌ای و خویشاوندی مهربان نیست، کاش به دنیا برمی‌گشتیم تا از مؤمنان می‌شدیم (همان).

زمخشری می‌گوید مشرکان براین گمان بودند که بت‌ها شفیع آنان خواهند بود و حالا که در دوزخ گرفتار آمده‌اند به این نتیجه رسیده‌اند که نفعی به آنان نمی‌رساند پس دوزخ ظرف زمانی این روند معنایی است که آنان را به این نتیجه رساند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳: ۳۲۲).

نقدی که بر این برداشت وارد است، این است که اگر آنان در دنیا از مفهوم شفاعت همان معنای معتزله را برداشت کرده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۲۹۹؛ همان، ۴: ۶۵۵)، پس دیگر نباید در دوزخ حسرت چیزی بخورند که ذاتاً قابلیت وجود ندارد.

آیه دیگری که نگرش معتزله را به چالش می‌کشد، آیه ۵۳ سوره اعراف است: ﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ حَسِبُوا أَنفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ زمخشری در این باره تفسیری ارائه نمی‌دهد و صرفاً به مباحث ادبی اکتفا کرده است (۱۴۰۷، ۲: ۱۰۹). در این آیه آنچنان که ظاهر آن آشکارا حکایت می‌کند، تمنا و آرزوی دردمندانه دوزخیان از وجود شفیعانی است که دستشان از آنان کوتاه است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴: ۶۵۸). این آیه نیز نشان می‌دهد که آنان محل ظهور شفاعت را در موقعیت‌های سخت و تنگناهای صعب العبور می‌دانستند و گفتار حسرت آلود دوزخیان نشان می‌دهد که وجود اصل شفاعت حاضر، اما قابلیت دریافت وجود آن از دوزخیان به موجب کردار و باورشان سلب شده است و این بودن و نداشتن و این حضور و نرسیدن چنین حسرت جانکاهی را در وجودشان برافروخته است.

نقدی که بر زمخشری وارد است عدم توجه به ظاهر معنای شفاعت است؛ چرا که به صورت عادی لفظ شفاعت در خصوص مجرم به کار می‌رود و فضای استعمال آن مختص زمانی است که فردی در رنج و سختی مستاصل و در مانده شده باشد و ذهن مخاطب نیز با شنیدن آن به معنای رایج و شناخته شده آن انصراف دارد. حتی زمخشری خود نیز در توضیح چرایی به کار بردن لفظ جمع برای شفاعت و به کار بردن لفظ مفرد برای صدیق در آیات ۱۰۰ و ۱۰۱ سوره شعراء از این معنا استفاده می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۳: ۳۲۲). حال اگر معنایی جز این مقصود باشد، ناگزیر از قرینه‌ای است که مخاطب به کمک آن نشانه، بدون سردرگمی رو به معنای جدید آرد.

۴. مبانی اندیشه زرخشری و طبرسی درباره شفاعت

۴-۱. مبانی اندیشه زرخشری

خاستگاه نخستین چنین تفسیری از شفاعت بازمی‌گردد به دیدگاهی که به نام وعیدیه نامبردار است. آنان بر این پندارند که آیات وعید و عذاب شامل کافر و غیر کافر می‌شود و چنانچه مرتکب گناه کبیره بی‌توبه از دنیا رود به آتش دوزخ می‌سوزد هر چند که عذاب او خفیف‌تر است.

مساله جاودانگی گناهکاران در دوزخ یکی از باورهایی است که معتزله را در مساله شفاعت به نفی ظاهر آن وادار کرده است. در واقع وجهی دیگر از مساله عدم شفاعت که لازم و ملزوم یکدیگرند. معتزله در این مساله تفاوتی نگذارده‌اند میان کافر و مسلمانی که دامن به گناه آلوده و بدون توبه از دنیا رفته‌اند (مفید، ۱۴۱۳: ۴۶). ادله معتزله جهت پذیرفتن این باور، بر پایه خوانش آیاتی استوار گردیده که به نظرشان چنین معنایی افاده می‌کند که می‌توان به قتل مومن و گناهان کبیره اشاره کرد:

۱) زرخشری در تفسیر آیه ﴿وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِدًا فَعِزًّا وَهُوَ جَاهِلٌ بِمَا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعْنَةُ وَ أَعْدَاءُ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۹۳) به استناد اطلاق آیه، آن را بر جاودانگی قاتل حتی مسلمانی که بدون توبه از دنیا رفته حمل می‌کند، چون هیچ دلیلی بر استثنای آن وجود ندارد (زرخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۵۵۲). زرخشری پیش از این به شدت برآشفته است از کسانی که با وجود این آیه و روایات رسیده ذیل آن، باز هم بر نجات از دوزخ بدون توبه اصرار دارند (همان، ۱: ۵۵۱).

به نظر می‌رسد زرخشری بیش از دیگران شایسته این ملامت باشد؛ چرا که او خود نیز در مساله شفاعت به انبوهی از روایاتی که صراحتاً از شفاعت سخن می‌گویند چشم فرو بسته است!

آنچه در این باره به اجمال گفتنی است؛ عدم پرداختن به آیاتی است که معنایی جز این افاده می‌کند که شایسته می‌نمود زرخشری از آن سخن به میان می‌آورد که در بخش بعد به آن اشاره خواهیم کرد. اضافه می‌شود جهت قتل مومن نیز در معناشناسی آیه مهم می‌نماید؛ آیا سبب قتل مسالهای غیر از ایمان است یا از آن جهت که مومن است کشته گردیده، حال در ادامه این سوال طرح می‌شود که آیا امکان دارد مومنی، مسلمانی را به جهت ایمانش به قتل برساند؟ قطعاً چنین فردی در سلک مومنان نمی‌گنجد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۲۰: ۱۶۰ - ۱۶۲).

۲) خلود سایر مرتکبان گناه کبیره در آتش، یکی از اصول اعتقادی است که جریان فکری معتزله را در واحدی مستقل از سایر مکاتب فکری جهان اسلام تعریف

طبرسی

نقل
بر
و سوم، شماره
صد و
هفتاد

کرد. و همان نقطه آغازی است که با اظهار نظر واصل بن عطا مسیری متفاوت برای این طیف فکری در تکوین سیر تاریخی‌اش پدید آورد (بغدادی، ۱۴۰۸: ۹۷؛ مفید، ۱۴۱۳: ۵-۶؛ سیدمرتضی، ۱۹۹۸، ۱: ۱۶۷).

زمخشری نیز به چنین اصلی سخت پایبند است. وی ذیل آیه ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره: ۸۱-۸۲) چنین تفسیری به دست داده است و آن را به معنای گناه کبیره می‌انگارد که در صورت عدم توبه، مومن را در دوزخ جاودان می‌سازد (زمخشری، ۱۴۰۷، ۱: ۱۵۸).

زمخشری بر اساس معناشناسی کلمه «احاطه» و همچنین استناد به سخن حسن بصری چنین نظری را برگزیده است؛ حال آنکه به نظر می‌رسد رویکرد زمخشری در معناشناسی آیه به شدت جزئی است؛ چه اینکه سیاق و کلیت معنای متبادر از تقابل دو بخش متقابل این کلیت، قابلیت استنباط معنای دیگری جز آنچه زمخشری می‌اندیشد؛ داشته باشد که در بخش بعد بیش از این، از آن سخن خواهد رفت.

۴-۲. مبانی اندیشه طبرسی

۱) علامه طبرسی به صورت خاص چند مصداق را نام می‌برد که در شمار مخلدان در دوزخند که عبارتند از کافری که هیچ ثوابی ندارد یا آن که مومنی را به جهت ایمانش به قتل رسانده باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۱۴۲). او خارج از این دو گروه را در شمار نجات‌یافتگان از دوزخ می‌داند. به نظر می‌رسد که وی چنین نظری را با برداشت از سبب نزول آیه به دست آورده باشد؛ چه اینکه او در ادامه این انگاره، معنای سبب نزول آیه را حاوی تایید نظرش ذکر کرده است (همان). مطابق این سبب نزول، برادر مقیس بن صُبابه کنانی، توسط یکی از افراد طایفه بنی نجار به قتل رسید، پیامبر ﷺ قیس بن سعد فهری را همراه با او به سوی طایفه بنی نجار جهت گرفتن خون‌بها فرستاد. وقتی خون‌بها را از آنان ستاند در بازگشت، قیس بن فهری را کشت و به مکه گریخت و به کافران پیوست. پیامبر دستور قتل او را صادر کرد و هر گونه امانی را از او برداشت و عمل وی را غیر قابل بخشش خواند و سرانجام نیز در فتح مکه به سزای عملش رسید (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۱۴۱).

حال مسأله این است که اگر قاتل، در جرگه مومنان بود و بعد از قتل، توبه کرد آیا حکم خلود در جهنم تغییر می‌کند؟ پاسخ طبرسی مثبت است. البته اظهار می‌دارد که

در میان شیعیان کسانی بر این باورند که قاتل مومن توفیق توبه پیدا نخواهد کرد اما او در هر حال، با فرض توبه، چنین بخششی را میسر می‌داند (همان).

طبرسی در ادامه می‌گوید همچنان که توبه می‌تواند چنین قاعده‌ای را تخصیص زند همین امکان برای تفضل و عفو الهی نیز وجود دارد، و به آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يُغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (نساء: ۴۸ و ۱۱۶) هم استناد می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳: ۱۴۳) و عفو را در تعارض با وعید الهی هم نمی‌داند؛ زیرا به خلاف حُلف وعده، حُلف وعید قبیح نیست، و نصوص روایی نیز حاکی از تایید چنین برداشتی است (همان).

نکته دیگری که برخی مفسران در این باره یادآور شده‌اند ناسازگاری نوع دریافت معتزله از آیه مذکور با روح آموزه‌های اسلامی است؛ چرا که نومیدی از درگاه رحمت الهی تبعات جبران‌ناپذیری را پدید خواهد آورد که فرد را تا پایان عمر در موضعی بی بازگشت از طغیان و عصیان دائمی وا می‌نهد و قطعاً این امر با نگاه بلند هدایت بخش آیین اسلامی سازگاری ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۴: ۷۰). از دیگر سو این وجه برای خوانش معتزلی وجود دارد که قتل مومن را مخصص آیه فوق الذکر حمل کنند، که در پاسخ آمده: از آنجا که آیه در مقام امتنان با تاکیدات مختلف همراه است؛ دست رد بر چنین تخصیصی می‌زند (همان).

۲) طبرسی درباره مرتکبان گناهان کبیره خوانشی دیگر از آیه مذکور (بقره: ۸۱-۸۲) دارد. وی در بیان نخستین نکته از معناشناسی آیه، آن را ناظر به یهود می‌داند آنچنان که سیاق، آشکارا بر آن دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۹۵)، اما درباره مقصود و مصداق مفهوم «سیئه» و «احاطت به خطیئته» که تاثیر به‌سزایی در کشف معنای آن می‌گذارد، چند دیدگاه عرضه گردیده است.

درباره «سیئه» سه نظر در میان مفسران متقدم وجود دارد: ۱. شرک، که نظر ابن عباس و مجاهد و قتاده است؛ ۲. گناه کبیره، که نظر حسن بصری است؛ ۳. گناهانی که ارتکاب آن وعده آتش داده است. طبرسی نظر ابن عباس را مطابق با تفسیر شیعه معرفی می‌کند.

در خصوص «خطیئته» نیز سه تفسیر ارائه شده است: شرک، گناه کبیره و اصرار بر گناه. «احاطت» نیز یا به این معناست که گناه اطراف او را فرا گرفته یا او را به هلاکت انداخته است.

علامه طبرسی باز هم بر پایه آنچه در اندیشه شیعه جریان دارد معنای شرک را برگزیده؛ چه اینکه نظم و چیدمان ادبی آیه نیز حاوی چنین معنایی است زیرا

«احاطت به خطیثه» یعنی آنکه گناه، تمام وجود فرد را احاطه کرده باشد؛ حال اینکه مومن بنابر ایمانش در گستره چنین احاطه‌ای جای نمی‌گیرد. دیگر مفسران نیز معنای متبادر از آن را منطبق با کافر دانسته‌اند؛ چرا که مومن بما هو مومن نمی‌تواند مصداق چنین معنایی باشد؛ زیرا آنکه تمام وجودش در احاطه کامل گناه غرق باشد قطعاً مومن نیست و در جرگه کافران جای می‌گیرد (بیضاوی، ۱۴۱۸، ۱: ۹۱). علامه طباطبایی نیز مقصود از کسب سیئه و احاطه خطیثه را کلمه جامعی می‌داند برای هر کردار و فکری که جاودانگی در دوزخ را به بار آورد و ما به ازاء معنایی آن را در کاوش تفسیری آیه، کفر و شرک دریافته است (طباطبایی، ۱۳۸۹، ۱: ۳۲۵). وانگهی تقابلی که میان این آیه با آیه بعدی است نشان می‌دهد که از حیث معنایی دو آیه در مقام بیان عاقبت شرک و ایمان تعریف شده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۹۵).

۵. شفیعیان از نگاه زمخشری و طبرسی

با وجود اختلاف نظر در مبانی و تعریف مسأله شفاعت، رویکردها در این باره تفاوت چندانی ندارد اما علامه طبرسی با تفصیل بیشتری از آن سخن گفته است. وجود مقدس پیامبر از جمله شفیعیانی است که همگان در شفیع بودن آن اتفاق نظر دارند. از جمله آیاتی که با استناد به آن مقام شفاعت پیامبر ثابت شده آیه‌ای است که مقام محمود را برای رسول خدا بیان می‌کند. زمخشری در تبیین مقام شفاعت می‌گوید مقام محمود مفهومی مطلق است که جامع همه فضیلت‌ها است که هر کس با دیدن انواع کرامت‌های پیامبر، حمد آن برای او واجب می‌شود. وی در ادامه یکی از این فضیلت‌ها را مطابق روایاتی که رسیده، شفاعت پیامبر ذکر می‌کند و در پی آن، دو روایت نقل می‌کند (زمخشری، ۱۴۰۷، ۲: ۳۸۷).

علامه طبرسی بدون آنکه روایتی نقل کند محتوای روایات را ذیل آیه آورده و شفاعت را همان مقام محمود تفسیر می‌کند. طبرسی این همانی و یکسانی مقام محمود و شفاعت را یک امر اجماعی میان مفسران نام برده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۶: ۶۷۱).

علامه طبرسی ذیل آیه ۱۰۹ سوره طه، پیامبر را به عنوان یکی از شفیعیان نام می‌برد که البته او به نظر می‌رسد بر اساس گزارش‌های روایی از این مصادیق نام می‌برد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷: ۵۱). زمخشری نیز بی‌آنکه نام کسی را ببرد، صرفاً به بحث‌های ادبی اکتفا کرده است.

آیه ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ (ضحی: ۵) نیز از جمله آیاتی است که مفسران شیعه بر پایه آن مقام شفاعت پیامبر را برداشت کرده‌اند، اما زمخشری ذیل این آیه هیچ سخنی از شفاعت به میان نمی‌آورد و آن را به پیشروی‌ها و عظمت و گستردگی اسلام معنا کرده است. طبرسی جهت معنایی آیه را رو به مسائل اخروی دانسته است بدین روی طبق روایاتی که آمده آن را در وجود شفاعت جسته و دو روایت در این باره به دست داده است (۱۳۷۲، ۱۰: ۷۶۵).

بر اساس آنچه از سیاق آیه برمی‌آید بخشی از آیات در حال انتقال معنای این جهانی آینده تابناک پیامبر و نتیجه تلاش‌های او است و جریان معنایی، بخش دیگر آیات به مقام اخروی پیامبر خدا نظر دارد؛ چرا که پیش از این، آیه چنین آمده است: «وَلَاخِرَ خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَى» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۲۰: ۵۲۲). البته برخی از مفسران آیه ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ را ناظر به هر دو عالم می‌دانند (آلوسی، ۱۴۱۵، ۱۵: ۳۷۹) که البته هیچ خللی در این معنایی که آمد وارد نمی‌کند. اما به نظر می‌رسد طبرسی همه معنای آیه را داخل در معنای عالم آخرت بدانند؛ زیرا تفسیر آیه را همه به این موضوع اختصاص داده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۰: ۷۶۵).

شایان توجه است که زمخشری در بیان ذکر شفیعیان فقط از پیامبر نام برده است. اینکه چرا او فقط به نام پیامبر اکتفا کرده، آیا به معنای باور او در انحصار و اختصاص شفاعت به پیامبر است یا خیر؛ مشخص نیست؛ هر چند که به نظر می‌رسد اگر جز این بود از بیان آن دریغ نمی‌کرد، اما طبرسی به جز پیامبر، امامان شیعه (۱۳۷۲، ۱۰: ۶۴۷)، فرشتگان (۱۳۷۲، ۹: ۲۶۹)، قرآن (۱۳۷۲، ۴: ۴۷۱)، اولیاء، صالحان، صدیقان، شهدا (۱۳۷۴، ۷: ۵۰) و مومنان (۱۳۷۲، ۷: ۳۰۵) را در جرگه شفیعیان روز حشر نام می‌برد.

۶. روش شناسی تفسیری زمخشری و طبرسی

ارزیابی نهایی از میزان استواری و صحت برداشت‌های تفسیری زمخشری و طبرسی درباره مفهوم شفاعت، مستلزم بررسی نوع روش و منطق فهم تفسیری این دو مفسر و همچنین چگونگی بهره‌مندی از منابع تفسیری در دستیابی به مراد جدی خداوند از آیات شفاعت است.

۶-۱. روش زمخشری

بررسی‌های این پژوهش نشان می‌دهد کشف با وجود همه مولفه‌های شایسته‌ای که آن را در حد یک اثر فاخر ارتقا داده است، نتوانسته نگاهش را از پیشفرض‌های

حاکم بر اندیشه اعتزالی برهاند و به فهم روشن و دقیقی از مقصود خداوند دست یابد؛ برخلاف آنچه آیت الله معرفت درباره مسلک تفسیری زرخشری گمان می‌دارد که او میرا از تعلقات مکتب کلامی است (معرفت، ۱۴۱۸، ۲: ۴۸۰) حداقل در این مورد فاقد چنین رویکردی است.

آنچه موجب شده تا رهیافت زرخشری در خصوص دستیابی به مقصود کلام باری تعالی ناتمام ماند و توفیقی در رسیدن به واقع نیابد، کاستی‌ای است که منتقدان، آن را در رویکرد تفسیری او در مواجهه با روایات یادآور شده‌اند (بابایی، ۱۳۹۱، ۳: ۲۴۰). آنچنان که بعضی از پژوهشگران در آسیب شناسی جریان تفسیری معتزله در حوزه مبنا و روش و غایت آورده‌اند، زرخشری از این آسیب‌ها مصون نمانده است. به طور نمونه عقل‌گرایی افراطی در مبنای تفسیری او و اتکاء بیش از حدش به این منبع، موجب گردیده تا ظاهر قرآن را در مسأله شفاعت بدون در نظر گرفتن قرائن آشکار و نمایان قرآنی و روایی و حتی عرفی به دست تاویل بسپارد. در قلمرو روشی نیز خود را به تکلف تفسیری انداخته تا ظاهر آیه را در چهارچوب مبنای مد نظرش در آورد؛ آن‌سان که در تفسیر آیه ۴۸ و ۱۱۶ نساء چنین کرده است (اسعدی، ۱۳۹۲، ۲: ۵۴).

۲-۶. روش طبرسی

روش تفسیری علامه طبرسی به خوبی نشان می‌دهد که او به همه قواعد دخیل در دستیابی کشف مراد جدی خداوند از مفهوم شفاعت کاملاً ملتزم است و از هیچ یک از خطوط مشخص قواعد زبان شناسی و معناشناسی حاکم بر کلام الهی تخطی نورزیده است. قواعدی که امین الاسلام طبرسی با بهره‌مندی از آن مقصود کلام الهی را تبیین نموده به اختصار چنین است:

۱) توجه به مفهوم و کاربرد کلمه شفاعت در زمان نزول؛ قاعده‌ای که جای خالی آن در کشف بسیار محسوس است.

۲) در نظر گرفتن قرائن پیوسته لفظی مانند سیاق، هم در جمله و هم آیات دیگر که در خصوص مسأله گناهان کبیره از آن سخن رفت، و قرائن پیوسته غیر لفظی بسان سبب نزول، آنچنان که در مسأله قتل مومن از این قاعده بهره برده است.

۳) مبنا بودن علم و علمی از دیگر قواعدی است که طبرسی در چهارچوب معناشناختی مفهوم شفاعت بدان دقیقاً پایبند بوده است؛ یعنی او در بیان مفاد استعمالی و مراد جدی خداوند از شواهد و دلائل اطمینان بخش و متقنی سود برده است. طریق مشخص او در پیمودن فضای معنایی نصوص و ظواهر قرآن حاکی از



التزام او به چنین کنش تفسیری است؛ چه اینکه دلالت الفاظ یا در صورت نصوص به صورت قطعی یا علم جلوه می‌کند یا دلالتش در شکل ظاهر به صورت ظنی یا علمی رخ می‌نمایند که در وجه اخیر بر اساس اعتبار آن در اصول محاوره و گفتگوی میان عاقلان در ساحت قرآن نیز، این وجه از اصول انتقال معانی، جریان یافته است؛ که اگر جز این بود حکمت لایزال پروردگار قطعاً ایجاب می‌نمود که از شیوه و پیشه جدید، خلشش را بی‌خبر نگذارد (بابایی، ۱۳۸۷: ۲۲۰).

طبرسی بر اساس همین اصل مفهوم شفاعت را بازمی‌شناساند اما زمخشری خارج از این خطوط مشخص معناشناسانه به مفهوم شفاعت بدون در نظر گرفتن مبنای علم و علمی و بدون شواهد و دلائل استوار و روشن، معنا می‌دهد.

۴) بهره‌مندی کامل و دقیق از منابع تفسیری توسط طبرسی، رویکرد دیگری است که وی را در دستیابی به مقصود الهی از مسأله شفاعت بیش از زمخشری موفق ساخته است. به طور نمونه حضور گسترده روایات هم شیعه و هم اهل سنت در مجمع البیان، گواه اهتمام خاص طبرسی در تفسیر دقیق مفهوم شفاعت است. گفتنی است که طبرسی از کارکردهای سه‌گانه حدیث در تفسیر - که عبارتند از لغت و مفاد و باطن قرآن- آن را در حوزه تبیین مفاد آیات قرآن استفاده کرده است و کوشیده ثابت کنید که این نوع برداشت، یک فهم اجماعی و غالب از مفهوم شفاعت است.

۵) طبرسی در کنار منبع روایت، از منبع عقل نیز در راستای معناشناسی مفهوم شفاعت سود برده است. بر خلاف زمخشری که از عقل در نقش سلبی استفاده کرده، طبرسی در مقام ایجابی، منبع عقل را در این حیطة به کار گرفته است (بابایی، ۱۳۸۷: ۳۱۱) و همسویی عقل را با ظاهر آیات شفاعت تبیین کرده است.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه آمد روشن می‌شود معتزله خصوصاً زمخشری، در خصوص فهم مسأله شفاعت بر اساس پیشفرض‌های اعتقادی عمل کرده‌اند؛ یعنی پیش از آنکه به منابع تفسیر و قواعد و سازوکارهای زبان شناختی حاکم بر متن الهی، مفهوم شفاعت را در مراد جدی کلام باری تعالی کشف کنند، بر اساس مبانی فکری که خارج از حیطة شناخته شده فهم قرآنی است، برای شفاعت معنا ساخته‌اند و بر اساس مسأله وعید در منظومه فکری معتزله، کوشیده‌اند اصل شفاعت را به گونه‌ای معنا کنند یا به دست تاویل سپارند که در امتداد معنای آن با مسأله وعید هماهنگ باشد، و در این رویکرد معناشناسانه مسأله گناهان کبیره و قتل مومن را شاهد این معنا گرفته‌اند. این در حالی است که این سیر تفسیری، تهی از توجه به دیگر آیات قرآنی همانند تفضل و



عفو الهی و روایات بیشماری است که در خصوص مساله شفاعت وجود دارد و گذشتن از آن به سادگی ممکن نیست؛ اما کنش تفسیری طبرسی آنچه آنکه به دست آمد نشان می‌دهد او با پایبندی کامل به چهارچوب مشخص روشمندی فهم قرآنی در دو حوزه منابع و قواعد تفسیر، با در نظر گرفتن دیگر آیات قرآنی و مجموعه روایی فریقین، معنای کاملی از مفهوم شفاعت در گستره قرآن به دست آورده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تحقیق: صبحی صالح، قم، هجرت.
۳. آلوسی، محمود، ۱۴۱۵ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۴. ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، ۱۴۲۶ق، مجموع الفتاوی، دار الوفاء، چاپ سوم.
۵. ابن حنبل، احمد، ۱۴۱۹ق، مسند، بیروت، عالم الکتب.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابی داوود، سلیمان بن اشعث، ۴۲۰ق، السنن، مصر، دار الحدیث.
۸. اسعدی، محمد، ۱۳۹۲ش، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۹. بابایی، علی اکبر، ۱۳۹۱ش، مکاتب تفسیری، قم، انتشارات سمت.
۱۰. بابایی، علیاکبر، ۱۳۸۷ش، روش شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. بخاری، محمد اسماعیل، ۴۱۰ق، الصحيح، مصر، وزارة الاوقاف.
۱۲. بغدادی، عبد القاهر، ۴۰۸ق، الفرق بین الفرق، بیروت، دار الجیل.
۱۳. بیات، مرتضی و همکاران، ۱۳۹۷، «بررسی تطبیقی شفاعت از منظر حکمت متعالیه، اشاعره و معتزله»، پژوهش های تفسیر تطبیقی، ش اول، صص ۲۲۳ - (۲۴۱).
۱۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. ترمذی، محمد بن عیسی، ۴۰۳ق، السنن، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم.
۱۶. جوادی آملی، عبد الله، تسنیم، ۱۳۹۰ش، قم، اسراء.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف، ۴۱۳ق، کشف المراد، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۴۱۲ق، مفردات الالفاظ القرآن، بیروت، الدار الشامیة.
۱۹. رشید رضا، محمد، ۱۴۱۴ق، المنار، بیروت، دار المعرفة.

۲۰. رضوی، سید فیاض حسین، ۱۳۷۸، «بررسی آیات شفاعت از دیدگاه فریقین»، طلوع، ش ۲۵، صص ۳۳-۵۶.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف*، ۱۴۰۷ق، بیروت، دار الكتاب العربی.
۲۲. سبحانی، جعفر، ۱۳۹۰ش، *فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی*، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
۲۳. سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۹۹۸ق، *امالی*، قاهره، دار الفكر العربی.
۲۴. سیدمرتضی، علیبنحسین، ۱۴۰۵ق، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دار القرآن الکریم.
۲۵. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲ش، *خصال*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۶. صدوق، محمدبنعلی، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ش، *المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۲۹. قرطبی، محمد بن احمد، ۱۳۶۴ش، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۳۰. مسلم بن حجاج، ۱۴۱۳ق، *صحیح*، مصر، دار الحدیث.
۳۱. معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۸ق، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*، مشهد، الجامع الرضویة للعلوم الاسلامیة.
۳۲. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *اوائل المقالات*، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۹ش، *پیام قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱ش، *نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۳۵. نبیان، پروین؛ حمزه زاده، زهرا، ۱۳۹۲، «مقایسه دیدگاه عبدالجبار معتزلی و فخر رازی در باره شفاعت و بررسی و نقد آنها بر اساس روایات»، *الهیات تطبیقی*، ش ۹، صص ۱۲۱-۱۳۴.